

REPRESENTAÇÃO SOCIAL NA CONTEMPORANEIDADE: PARÂMETROS "EXPERIMENTAIS", NA PESQUISA E NA ESCRITA ETNOGRÁFICAS, E AS POSSIBILIDADES DE UM DIÁLOGO INTERDISCIPLINAR

Selma Baptista
UFPR

Sem dúvida alguma, depois do estruturalismo de Lévi-Strauss, que também é fruto de um fértil relacionamento com a Linguística, a Antropologia não havia sido tão profundamente revolucionada em suas bases epistemológicas quanto desde há algumas décadas, quando, em 1973, o antropólogo Clifford Geertz se colocou uma questão aparentemente simples.

“ O que faz um etnógrafo? Escreve”.¹

Resposta até então óbvia, libertou o gênio irreverente, irônico, demolidor das certezas etnográficas estabelecidas.

Ressaltar algumas das muitas questões que, a partir daí, passaram a atormentar a comodidade daqueles que jamais se perguntaram acerca das condições de produção dos seus textos etnográficos, tornou-se uma atitude inescapável.

Antes de mais nada, parece importante salientar que estas questões foram desencadeadas fundamentalmente por antropólogos norte-americanos, e, a partir de um momento acadêmico específico, de nítida tendência teórica.

Isso não quer dizer, por outro lado, que estas reflexões estejam desvinculadas de pesquisas empíricas por parte daqueles que começaram estas discussões, ou por outros.

Enfim, a etnografia não deixou de existir...

Quer apenas dizer que, apesar , ou, em função mesmo dos seus próprios textos etnográficos, o material usado para desenvolver certas análises de cunho epistemológico foi composto por um amplo *corpus* literário envolvendo textos produzidos por outros etnógrafos, anteriores e, também, textos de literatura, narrativas de viagens, de explorações, etc...

Falo especificamente de outro trabalho de Clifford Geertz, *Works and Lives. The Anthropologist as Author*, de 1988, que foi compreendido como uma espécie de libelo anti-relativista, caindo como uma bomba no meio intelectual acadêmico norte-americano. Uma espécie de violação do ‘templo’ antropológico.

¹ GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. (1973) New York, Basic Books, 2000.

Outros textos, no entanto, anteriores ao primeiro trabalho de Clifford Geertz já estavam sugerindo outros desdobramentos que, mais tarde apareceriam no campo dos *Estudos Culturais*, ou, como se entende entre os antropólogos, no campo da Antropologia como “crítica cultural”.

Um deles é o texto de Bob Scholte, “*Discontents in Anthropology*”, mais ligado às questões éticas da prática antropológica, uma espécie de reflexão sobre o mal-estar decorrente da tomada de posição pós-colonial, neste momento ainda quase absolutamente apenas por parte dos antropólogos metropolitanos.²

O outro exemplo é a polêmica entre Louis Dumont e o antropólogo indiano Snirivas acerca da interpretação do sistema de castas na Índia, que data dos anos 50, e sugere o aparecimento de interpretações “nativas”, discordantes.³

O terceiro, publicado em 1983, portanto entre *o Interpretation of Cultures* (1973) e *o Works and Lives* (1988), é o texto de Dennis Tedlock, “The Analogical Tradition and the emergence of a Dialogical Anthropology”, in *The Spoken Word and the Work of Interpretation*.

No entanto, não é fácil traçar uma genealogia deste campo na medida em que muitas indagações, buscas, encontros e desencontros já estavam no ar desde a década de 50, época normalmente tomada como o começo dos *Estudos Culturais* na Inglaterra, que tinha, justamente, a preocupação em discutir o papel da cultura em momentos históricos específicos.

Esta espécie de “migração” do conceito de cultura, até então pensado como exclusividade da Antropologia, para outros campos do conhecimento fez com que também a Antropologia se visse às voltas com a necessidade de um conceito de cultura antropológico mais aberto, mais poroso em relação a estas novas fronteiras disciplinares.

Isso certamente aconteceu quando, em 1973, Geertz definiu *cultura* como um conceito semiótico, interpretativo, heurístico, em *The Interpretation of Cultures*.

A seguir, vieram novos desdobramentos, cada vez mais acentuadamente epistemológicos, e, diga-se de passagem, não por parte da antropologia apenas, mas como uma espécie de revisão da relação entre realidade e representação, que tomou conta das ciências humanas em geral.

Impossível resenhar esta questão aqui.

Acho, no entanto, que a retomada de alguns pontos, em alguns textos, de forma conjugada, nos oferece um mapa bem amplo e ao mesmo tempo, específico, da Antropologia, últimos 20 anos.

² SCHOLTE, Bob. *Discontents in Anthropology*. *Social Research*, vl 38, n0. 4, 1971.

³ In PEIRANO, Mariza. *Uma Antropologia no Plural*. Três experiências contemporâneas. UNB, Brasília, 1991.

O primeiro, mais antigo, é a revisão do campo antropológico, feita por Sherry B. Ortner que, publicado em 1984, retoma o campo desde 1964, ou seja, num período de vinte anos. Ortner parte da idéia de uma “*ampla sublevação revisionista*” desencadeada após a segunda guerra mundial. Na crítica literária, o humanismo moral será repostado, como ela diz, “*por uma mistura volátil de linguística, psicanálise, semiótica, estruturalismo e marxismo*”, e o texto literário começa a ser tomado como um objeto em si mesmo no qual várias “*competências*” exerceriam sua análise: a linguística, a semiótica na questão da narrativa, as determinações de gênero, as análises sócio-linguísticas, as determinações ideológicas, e etc...

Na Antropologia, no final dos anos 50, o “*kit bricoleur*”, como diz Ortner, ou seja, a mistura dos três grandes paradigmas (o funcional-estruturalismo de Radcliffe-Brown e Malinowski, o culturalismo de Margareth Mead, Ruth Benedict e o evolucionismo de Leslie White e Julian Steward, mais ligado à arqueologia) estavam até certo ponto já exauridos. Destas escolas, surgiram vários novos antropólogos de grande combatividade e agressividade intelectual, dispostos a criar novas “genealogias” acadêmicas.

Deste contexto vão surgir três novos movimentos: a antropologia simbólica, a ecologia cultural e uma retomada norte-americana do estruturalismo.

O modelo geertziano, oriundo da proposta de uma Antropologia simbólica, foi uma transformação do que na Antropologia Americana estava ligado às operações da “cultura”, que passou a ser compreendida como significados expressos nos comportamentos públicos/simbólicos das pessoas. Neste sentido, os símbolos não se constituíam em objetos de estudo em si mesmos, mas passaram a ser pensados como veículos para os significados. Por exemplo, os calendários balineses são analisados por Geertz não apenas para ver os princípios ordenadores e cognitivos, mas principalmente para compreender como esta maneira balinesa de dividir o tempo expressa seu sentido subjetivo, as relações sociais, seu ethos, enfim.

Neste sentido, coloca-se a segunda contribuição de Geertz deste período: a cultura deve ser estudada sempre do ponto de vista do nativo, mas para isso, não seria necessário entrar na cabeça dos atores, atingir estruturas subjacentes, um sistema ordenado abstramente cuja lógica estaria em estruturas “escondidas”, ou em símbolos especiais que dariam a “chave” para a interpretação. Partindo de um modelo claramente weberiano, Geertz vai dizer que se o antropólogo quer saber o sentido desta ou daquela cultura, precisa situar-se na posição a partir da

qual esta cultura é construída. Haveria uma lógica da organização da ação, das pessoas operando dentro de certas ordens institucionais, interpretando suas situações para agir coerentemente dentro desta ordem.

Bem, estes dados que nos oferece Sherry Ortner dizem respeito, basicamente, às idéias que Geertz expressou nos seus ensaios escritos durante os anos 60 e publicados em 1973, no livro citado, no qual aparece seu conceito semiótico e interpretativo de cultura, e, assim, a idéia de que os antropólogos fazem etnografia, ou seja, escrevem interpretações acerca do que as pessoas fazem, falam, vivem, pensam. A cultura passa a ser pensada, então, como um texto sujeito a interpretações.

Daí para uma análise interpretativa do que antropólogos anteriores escreveram, ou melhor, como escreveram acerca de outras culturas, foi um encadeamento, digamos, natural. Explorar estratégias narrativas, expor artimanhas do texto etnográfico foi um procedimento absolutamente revolucionário dentro da antropologia porque além de problematizar este modo de produzir conhecimento e, claro, de comunicá-lo, colocou a Antropologia no centro de um debate intelectual extremamente abrangente, polêmico e multidisciplinar. Enfim, no debate pós-moderno, iniciado desde os anos 60, com as idéias dos pós-estruturalistas, especialmente Foucault e Derrida.

Interessante esclarecer que, em termos do que passou a ser chamado de “*antropologia pós-moderna*”, a partir de 1983/1984, não há uma tendência única, e este aspecto é importante porque permite compreender melhor a relação entre a Antropologia e os Estudos Culturais, especialmente nos países anteriormente colonizados.

A corrente principal, chamada “*meta-etnográfica*”, ou “*meta-antropológica*”, à qual pertencem James Clifford, George Marcus, Dick Cushman, Michael Fisher, e o próprio Geertz, engajado mais tardiamente, é aquele que analisa criticamente os recursos retóricos e “autoritários” da escrita etnográfica convencional, apontando alternativas. Esta tendência, que também passou a ser chamada de “*antropologia da antropologia*”, deu abertura para o que veio, mais tarde, e a partir da iniciativa de alguns antropólogos “periféricos”, a ser constituído como uma possível “*estilística*” da Antropologia.⁴

⁴ CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Notas sobre uma estilística da Antropologia*. In Estilos de Antropologia. Campinas, Editora da Unicamp, 1995. *Por uma etnografia das Antropologias Periféricas*. In Sobre o Pensamento Antropológico. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.

A segunda tendência, poderia ser caracterizada como uma “*etnografia experimental*”, ou seja, envolvida na busca de uma redefinição das práticas, ou das formas em que as práticas acabaram por tomar nas monografias etnográficas clássicas.⁵ Os nomes mais conhecidos desta tendência são Paul Rabinow e Vincent Crapanzano.

A terceira, que poderia ser considerada a “*vanguarda*” pós-moderna da antropologia, representada por Stephen Tyler e Michael Taussig, busca o rompimento definitivo da autoridade etnográfica com o uso simbólico da montagem e da *collage* nos textos, de forma a produzir interpretações nas quais a literatura, reproduções de falas dos informantes, recursos variados compõem um texto cujo único compromisso seria criar no leitor a condição mais propícia para a interpretação de um certo tema ou aspecto narrado.

Tendo em mente esta espécie de “mapa” do campo antropológico, vamos percorrer brevemente os outros textos propostos.

O primeiro, de Arjun Appadurai, traz questões interessantes para que possamos avaliar de que maneiras a Antropologia pode estar envolvida com as discussões propostas pelos Estudos Culturais.⁶

O ponto de partida é a problematização da relação entre “*lugar*” e teoria antropológica. Partindo da constatação óbvia a respeito da importância do deslocamento dos pesquisadores em direção a algum lugar diferente/ distante da cultura do observador, o autor salienta o fato de que certos “*lugares*”, que geraram certas teorias, no pós-colonialismo adquiriram uma função *metonímica* em relação ao todo das culturas estudadas, e que este aspecto seria impositivo e autoritário por parte da reflexão teórica metropolitana. Uma tal prática e teoria pode gerar novos equívocos interpretativos, ou seja, estudar o sistema de linhagens, teorizados a partir do material africano, em outras regiões.

Uma outra questão seria a relação entre lugar, comparação e generalização. Resumindo, as comparações eram mais possíveis em sociedades menores, que envolviam aspectos esquematizáveis da vida social: terminologia de parentesco, por exemplo. Nas sociedades complexas, históricas, com escrita, a descontextualização que facilita a comparação torna-se mais difícil. Assim, a “*virada*” interpretativista a partir dos anos 70, e o interesse pela historicidade das sociedades de pequena escala, continua a colocar o mesmo problema, ou seja, se

⁵ REYNOSO, Carlos. El Surgimiento de la Antropología Posmoderna. Gedisa, Barcelona, 1991.

⁶ APPADURAI, Arjun. Theory in Anthropology. Center and Periphery. *Comparative Studies in society and History*. 1986.

a relação anterior condicionava, amarrando o contexto à teoria, a quebra deste condicionamento não resolveu a questão da comparação e generalização.

Outros fatores entraram em cena, como, por exemplo: o prestígio teórico de certas tendências e autores metropolitanos, a receptividade de elites e governos ao trabalho antropológico, as mudanças geográficas e de preferência teórica das agências financiadoras, as mudanças nas relações com outras disciplinas vizinhas, as relações de troca entre antropólogos e trabalhos, a autonomia do trabalho antropológico em regiões específicas, etc... enfim, é possível trabalhar com referências culturais comparadas, mas levando em consideração a natureza de lugares particulares e sua participação nas questões práticas e teóricas. A principal questão tratada neste texto, no que tange às nossas indagações aqui, é que, independentemente do que a antropologia encontra, aqui ou acolá, longe de serem dados independentes, é um composto muito complicado de realidades locais e as contingências da teoria metropolitana.

Esta é a questão que me parece fundamental para discutir simultaneamente o papel do intelectual em regiões chamadas “periféricas”, seu envolvimento com as teorias metropolitanas, sua possível relação com a área dos Estudos Culturais e, particularmente, sua atuação a partir da fronteira entre a Antropologia e a Literatura. Neste sentido, acho que esta contribuição de Appadurai está mais ligada à corrente original da antropologia pós-moderna, ou seja, a de uma “*antropologia da antropologia*”.

É muito interessante a maneira como Appadurai ⁷ abre um outro texto, colocando-se como exemplo de uma subjetividade pós-colonial, de alguém que começou a jornada da modernidade nos cinemas de Bombaim e terminou face-a-face com seu aspecto teórico nas aulas de Ciências Sociais na Universidade de Chicago nos anos 70...

E mais interessante ainda é como os seus pressupostos teóricos refletem esta experiência: em primeiro lugar a compreensão de que a modernidade não pode ser mais entendida através do legado das Ciências Sociais ocidentais, ou seja, como um momento dramático de ruptura com o passado, mas “*at large*”, ou seja, como resultado de experiências cambiantes, irregularmente auto-conscientes, geral e com toda sorte de passados.

Uma tal “*teoria da ruptura*” tem três pressupostos fundamentais: *imagination - motion - mediation*.

⁷ APPADURAI, Arjun. Here and Now, e, Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology. In *Modernity at Large*. Cultural Dimensions of Globalization. Minnesota University, 1996.

A “*imagination*” tem um novo papel, quebrando o espaço expressivo da arte, do mito, do ritual, tornando-se agora parte do trabalho mental cotidiano de pessoas comuns em inúmeras sociedades.

Complementando a tríade, “*motion*” refere-se aos movimentos migratórios, e “*mediation*” à mídia eletrônica, como os dois maiores sinais diacríticos cujos efeitos sobre o trabalho da imaginação são os aspectos constituintes da moderna subjetividade. Estas imagens em movimento e os assistentes desterritorializados constituem as “*esferas públicas da diáspora*”, situação em que se encontram populações e culturas no momento atual.

Na sua opinião, surgem novas “*mitografias*” como esquemas, planos para novos projetos sociais nos quais certamente estão envolvidos repertórios de repetição, mas também de ironia, ódio, humor e resistência.

Em relação à Antropologia, o abandono da palavra “cultura” enquanto substantivo em função da forma adjetivada, “cultural”, leva-nos a um domínio de diferenças, contrastes e comparações muito mais eficaz.

Ora, esta mudança nos leva ao cerne da demarcação de “fronteiras”, e, portanto, de identidades, envolvendo a questão da *etnicidade*. Ficam assim delimitados os conceitos de: *cultura 1*, enquanto substância, arquivo, e, *cultura2*, como as dimensões das diferenças conscientemente trabalhadas (*identidades*), e, finalmente, a idéia de *etnicidade* como o aspecto instrumental das identidades e/ou diferenças.

Finalmente, eu chamaria a atenção para sua idéia de “*ethnoscapes*” (paisagens étnicas), ligada às identidades grupais, que traz no seu bojo os dilemas de perspectivas e representações. Por que “dilemas” ?

Em primeiro lugar, porque existem tradições de percepção e perspectiva, assim como variações nas posições do observador, que podem afetar o processo e produto das representações. Porque “*étnico*” em etnografia possui uma qualidade de difícil localização: há um número menor de culturas no mundo e muito mais debates culturais internos.

Porque é impossível realizar estudos antropológicos sem levar em consideração os fluxos culturais transnacionais. Porque a desterritorialização e as diásporas decorrem do novo papel da imaginação na vida social, e precisamos de uma nova abordagem desta questão.

O que acontece é que a Antropologia entrou num debate amplo acerca das condições de produção do conhecimento na contemporaneidade, e isso, a partir da natureza do seu processo de representação : a *etnografia*.

Perdeu, definitivamente, seu caráter paroquial, ainda que mantenha seu localismo em termos metodológicos. Mas é um localismo completamente problematizado.

Quando nos voltamos para o os *Estudos Culturais*, no campo da Antropologia, estas questões vão reforçar o debate “*centro-periferia*”, tanto em relação ao conhecimento produzido na Academia, quanto em relação à questão da incorporação de “*outros saberes*”, fato que, aliás, não é novidade para a Antropologia. O que é novo, podemos assim dizer, é a questão da problematização da narrativa antropológica.

Mas, por outro lado, é um novo que, especialmente nas regiões chamadas “*periféricas*”, liga-se profundamente a aspectos muito antigos. Por exemplo, o incrível *corpus* das narrativas das colonizações em geral, usado pelos historiadores das Antropologias nacionais, ao traçar suas genealogias “*internas*”, a gênese destas antropologias.

Por estas e outras razões, parece imprescindível perceber como este aspecto mais interno, textual e narrativo, estaria ligado às suas relações mais exteriores, tanto em relação às fronteiras epistemológicas, no caso com a literatura e a história, quanto em relação a outras fronteiras, digamos, *imaginárias*, *heurísticas*, e mesmo geográficas, culturais, políticas, entre “centro e periferia”.

Parece não restar muita dúvida de que o aparecimento destas questões está ligado ao aprofundamento do conhecimento, ou melhor dizendo da articulação das regiões “*periféricas*”, especialmente pelos pesquisadores “*nativos*”, à reconstrução e valorização das tradições intelectuais nacionais e/ou regionais.

A reboque das grandes transformações econômicas e políticas concretas, estas polêmicas significam importantes momentos de inflexão dentro das teorias conhecidas até hoje, e que vieram sendo construídas ao longo dos séculos que nos separam do início da modernidade.

Neste sentido, não parece difícil compreender esta relação como uma luta de paradigmas e tradições, uma luta pela hegemonia explicativa e interpretativa que, mesmo tendo seus epicentros nos países centrais, irradiam-se constantemente aos países periféricos, gerando novas polêmicas, muitas vezes como produtos hibridados, de novas nuances, todas revelando profundas raízes em problemáticas nativas, ou, endógenas.

Este seria o caso, por exemplo, do *indigenismo peruano* dos anos 20, fortemente influenciado pelo marxismo, mas adaptando-o às necessidades interpretativas do país, especialmente a partir do trabalho precursor de José Carlos Mariátegui.

Estas considerações, que apontam para a possibilidade de uma abordagem que não se afigure totalmente às artimanhas do texto, e nem permaneça fechada num localismo alienante, isto é, a perspectiva de uma *Antropologia como Crítica Cultural*, nos aproxima enormemente da área dos *Estudos Culturais* porque, justamente, se distancia do simples interesse pela descrição de “outros” culturais, indo em direção à consideração das experiências etnográficas como experimentos que, quando tomados coletivamente, sugerem a possibilidade de relacionar inúmeras críticas dispersas num certo contexto, com outras, em contextos diferentes, de forma comparativa, diluindo, de certa maneira, a oposição centro/periferia, incluindo agendas locais em questões globais e vice-versa.

De qualquer forma, não deixamos de refletir sobre a questão narrativa das etnografias, mas problematizamos estas questões a partir de um outro parâmetro, ou seja, de dentro das tradições intelectuais locais., no meu caso de estudo, latinoamericanas.

Em relação à Antropologia, trata-se, fundamentalmente, de uma questão dupla:

- por um lado, da transnacionalização da disciplina, e, por outro,
- da recuperação das genealogias (ou tradições) internas.

Ao ressaltar estes aspectos, estou , necessariamente, salientando o *papel mediador* que alguns intelectuais desempenharam neste processo, justamente a partir do lugar, do momento e, em casos muito particulares, da fronteira entre Antropologia e Literatura, que, neste sentido, assume um relevante papel narrativo.

Em relação à idéia de uma transnacionalização da disciplina, seria necessário considerar a origem de uma auto-reflexão moderna nos países em questão, e o processo imaginativo da construção da identidade nacional. Ver, por exemplo, o caso do socialismo no Peru, e a trajetória de José Carlos Mariátegui.

Concluindo, fica a sugestão de que, diante da nossa forte tradição ensaística, esta fronteira entre a literatura e a antropologia torna-se altamente estimulante, especialmente se considerarmos o possível diálogo entre o “*realismo mágico*” latinoamericano e as etnografias “*experimentais*”. Não para reduzi-los um ao outro, mas para avaliar de que maneira as mesmas substâncias culturais alimentam ficção e realidade.